

### Der gestrauchelte Souverän: zur Frage nach dem Subjekt in den Post-Theorien der Moderne

Hegener, Wolfgang

Veröffentlichungsversion / Published Version  
Zeitschriftenartikel / journal article

#### Empfohlene Zitierung / Suggested Citation:

Hegener, W. (1994). Der gestrauchelte Souverän: zur Frage nach dem Subjekt in den Post-Theorien der Moderne. *Journal für Psychologie*, 2(2), 8-18. <https://nbn-resolving.org/urn:nbn:de:0168-ssoar-20418>

#### Nutzungsbedingungen:

Dieser Text wird unter einer CC BY-NC-ND Lizenz (Namensnennung-Nicht-kommerziell-Keine Bearbeitung) zur Verfügung gestellt. Nähere Auskünfte zu den CC-Lizenzen finden Sie hier: <https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/deed.de>

#### Terms of use:

This document is made available under a CC BY-NC-ND Licence (Attribution-Non Commercial-NoDerivatives). For more information see: <https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0>

# Themenschwerpunkt:

## Postmoderne und Psychologie

---

### Der gestrauchelte Souverän

#### Zur Frage nach dem Subjekt in den Post-Theorien der Moderne

*Wolfgang Hegener*

**Zusammenfassung:** Es geht den Post-Theoretikern der Moderne, so der Ausgangspunkt der Überlegungen, weder um die Ankündigung einer neuen Epoche noch um die Liquidierung des Subjekts, sondern um dessen Dezentrierung. In einem ersten Schritt werden mit Foucault die historischen Koordinaten der Herausbildung des modernen Subjekts und der Entstehung der Psychologie skizziert sowie die theoretischen Schwierigkeiten dieser Position benannt. Im zweiten Schritt werden dann mit Hilfe der Derridaschen Freudlektüre die Charakteristika eines Subjekts des Unbewußten beschrieben, das sich zeitlich immer schon vorweg ist und sich nicht in einer geschlossenen Identität finden kann. Doch auch die Psychoanalyse, das zeigt ihre Weiblichkeitstheorie, ist dem verfallen, was sie im besten Falle verwirft, die gewalttätige Illusion eines Subjekts, das nichts Anderes außer sich duldet.

#### I

Ein Gespenst geht um, weniger in Europa, wie ehemals, sondern vornehmlich in Deutschland – das Gespenst der „Postmoderne“. Doch dies soll kein Manifest werden und erst recht nicht die Ankündigung einer neuen Epoche. Damit wäre dem von der Moderne säkularisiert aufgerichteten eschatologischen Imaginären der Geschichte nur weiter gehuldigt. Die folgenden Ausführungen sind vielmehr als Aufforderung zu verstehen, die Diskussion um die sog. Postmoderne und die postmodernen Theorien ernsthaft und differenziert zu führen. Da sich die Psychologie erst seit geraumer Zeit und eher zögerlich an dieser Debatte beteiligt, kommt ihr die Möglichkeit zu, die ansonsten in Deutschland eher verhärteten Fronten nicht schlicht zu reproduzieren. Sie könnte sich in dieser Hinsicht als weniger voreingenommen gegenüber einer neuen Sichtweise erweisen.

Hinter den gegen die postmodernen Theorien erhobenen Vorwürfen, so etwa hinter dem, diese neuen Theorien seien unmoralisch, da sie nur einen gesellschaftlichen Trend, nämlich den der Liquidierung des Subjekts, mitagieren würden, steckt die falsche Vorstellung, daß es um die totale Überwindung und Durchstreichung der Moderne gehe. Die Postmoderne – jedenfalls da, wo sie ernst zu nehmen, „achtenswert“ (Lyotard 1989, 12) ist – ist jedoch keine Post-Moderne im wörtlichen Sinne, worauf insbesondere Welsch (1988) mit Recht und Nachdruck hinzuweisen nicht müde wird. Sie ist, entgegen allem ersten und oberflächlichen Anschein, keine neue Epoche. Wäre sie das, so wäre sie durch und durch modern. Denn erst Moderne und Neuzeit treten, wie keine Zeit vorher, mit dem Anspruch und Pathos des Neuen auf. So preist etwa Descartes (vgl. Welsch 1988, 70-73) einen Ingenieur, der auf freier Fläche nach einem systematischen und einheitlichen

Entwurf alles neu und, getreu den Regeln einer *mathesis universalis*, regelmäßig errichtet. Doch mehr noch: Erst die Moderne führt uns vereinheitlichte „Epochen“ und geschichtliche „Welten“ in einer klaren linearen Abfolge (meist hin zum Besseren) vor. Die Post-Theoretiker der Moderne (so etwa Foucault im Anschluß an Nietzsche, vgl. Foucault 1978) hingegen stellen jene Idee von Geschichte selbst in Frage und machen sie ihrerseits abhängig von einer bestimmten „Epoche“.

Die Verabschiedung des „Postismus“ und Novitätsdenkens gilt den (veritablen) „Postmodernen“, so ließe sich sogar und nur scheinbar paradox formulieren, geradezu als Minimalbedingung „postmodernen Denkens“ (vgl. Kamper 1985). Denn der Versuch, die Moderne zu überwinden, gibt ihr immer nur recht. Dieses Argument wiegt schwer und konfrontiert uns mit einer zentralen Schwierigkeit, die im Zentrum postmodernen Denkens steht. Die Kritik an Moderne und Vernunft hat mit dem Dilemma zu kämpfen, daß sie immer nur auf dem Boden ihres „Gegners“ auftreten kann. Die Ordnung der Vernunft ist, wie Derrida (1972, 61; Hvg. W. H.) herausstellt, absolut und total, weil „man gegen sie sich nur verwahren kann, indem man sie anruft, daß man gegen sie nur *in ihr* protestieren kann, daß sie uns auf ihrem eigenen Feld nur den Rückgriff auf das Strategem und die Strategie läßt.“ Nicht also der frontale Angriff auf die Moderne ist das Mittel der Wahl, sondern eine listige und eher spielerische und strategische Haltung. Die von Derrida beschriebene aporetisch anmutende Struktur läßt sich auch an der nicht selten im Gewande der Postmodernität auftretenden Behauptung erweisen, die Geschichte sei an ihr definitives Ende gekommen (eine, wie Kojève (1975) pointiert hat, ganz hegelianische Vorstellung). Diese These, zuletzt bekannt geworden durch den ehemaligen Pentagonmitarbeiter Fukojama, ist schon logisch mit dem „Paradoxon des letzten Satzes“ (Lyotard 1989, 30) geschlagen. Ein letzter Satz muß nämlich durch einen weiteren dazu erklärt werden, ist und kann folglich nicht der letzte sein. Der Ordnung der Moderne zu entkommen gleicht fatal jenem berühmten Hase-und-Igel-Spiel: Die Vernunft ist immer schon da, nichts entgeht scheinbar der Totalität ihrer

Vermittlung. Wollen wir ihr entkommen, so verfangen wir uns sofort und heillos in den Fallstricken des „performativen Selbstwiderspruchs“. Foucault (1977a, 50, Hvg. W. H.) hat diese Erfahrung besonders prägnant benannt; er hat für die Generation der Strukturalisten und Poststrukturalisten erklärt, sie sei bemüht gewesen, „sei es mit Marx oder mit Nietzsche, *Hegel zu entkommen* ... Aber um Hegel wirklich zu entrinnen, muß man ermessen, was es kostet, sich von ihm loszusagen; muß man wissen, wie weit uns Hegel insgeheim vielleicht nachgeschlichen ist.“ In dieser Situation, in der der Meisterphilosoph immer recht zu haben droht, bleibt nur die List, ein Spiel auf doppeltem Boden: einerseits sich auf das System einlassen, andererseits ihm Fälle vorzulegen, die „unentscheidbar“ (Derrida) und widerstreitend sind, nicht in einem Metadiskurs oder einer Supererzählung „aufgehoben“ werden können (Lyotard). Nicht also, das sei zusammenfassend gesagt, um die erneute Behauptung einer Epochen-schwelle ist es hier zu tun, sondern darum, das postmoderne Denken als eine Art subversives Spiel und als ein Diagnostikum zu entwickeln und zu erproben, das die Schwerkraft der Verhältnisse zum Tanzen bringt.

## II

So wenig es den veritablen Post-Theoretikern der Moderne also um die schlichte Überwindung und Übersteigerung der Moderne geht, so wenig geht es ihnen auch um die Leugnung von Subjekt und Subjektivität, gar um dessen schlichte theoretische Liquidierung. Was es allerdings emphatisch zu bestreiten gilt, ist der Schein konstitutiver Subjektivität, die geradezu wahnhaftige Vorstellung, das Subjekt finde in sich die „menschliche Wahrheit der Wahrheit des Menschen“ (Foucault), was notwendig alle Formen nicht-homologer Erfahrung verunmöglicht. Und vielleicht gilt überhaupt: „Bewahren aber kann das Subjekt sich nur, wenn es sich nicht ständig als Subjekt bewahren will.“ (Hörisch 1988, 145) Ist mit dieser Bemerkung die Position der postmodernen Theoretiker angedeutet, dann ist das übliche Schema merkwürdig verkehrt. Diejenigen, die sich als Gralshüter des Subjekts verstehen, agieren in einer „Dialektik

der Moderne“: Gerade die Durchsetzung neuzeitlicher Subjektivität endet in ihrer radikalen Auflösung, entsprechend der Erkenntnis, daß die Vernunft selbst schon, in sich, Mythos sei, selbstzerstörerisch agiere und in einem inneren Verhältnis zur Barbarei des Faschismus und der Kulturindustrie stehe. So jedenfalls haben es Adorno und Horkheimer in ihrer *Dialektik der Aufklärung* (1969) für neuzeitliche Vernunft und Subjektivität behauptet. Der gegenwärtige Zustand sei selbstzerstörend: Selbst- und Subjektzerstörung um einer abstrakten Subjektivität, der nackten Selbsterhaltung willen. Die französischen Theoretiker hingegen, mit ihren zahlreichen Bemühungen um die *Dezentrierung des Subjekts*, könnten uns geradezu als geheime Retter des Subjekts und einer gewandelten Subjektivität erscheinen.

Im folgenden möchte ich den behaupteten Grundgedanken, daß es nicht um die Liquidierung, sondern um die Dezentrierung des Subjekts geht, im Durchgang durch mir wichtig erscheinende Theorien der Postmoderne (wobei sich herausstellen wird, daß mir die Ansätze Foucaults und Derridas besonders am Herzen liegen) entfalten und sie bruchstückhaft auf die Psychologie und vor allem auch auf die Psychoanalyse beziehen, die sich dabei als ein Instrument der Kritik des Subjektzentrismus wie diesem gleichzeitig verfallen erweisen wird. Damit diese Analysen jedoch nicht in einem geschichtslosen Raum verharren, möchte ich zuerst, geleitet durch die Rekonstruktionen Foucaults, die historische Abkunft des neuzeitlichen Subjekts in groben Zügen und mit all der damit verbundenen Beschränkung und Verengung zu skizzieren suchen.

### III.

Im Foucaultschen Denken verschränken sich zwei analytisch-methodische Achsen: die der *Archäologie des Wissens* und die der *Genealogie des Wissens*. Während die erste in einer Art Innensicht die Regelmäßigkeit, das anonyme und formalstrukturelle Funktionieren der Diskurse in ihrer Diskontinuität, also die „Formen der Problematisierung“ (Foucault 1986, 19) einer bestimmten Zeit zu bestimmen sucht, analysiert jene das Verhältnis und

die Verkoppelung von Wissen – Macht und Körper, die Wirkungsweise gesellschaftlicher Praktiken, die Formierung von Diskursen durch nicht-diskursive Praktiken, mit einem Wort: „die Formierung der Problematisierungen“ (ebd.).

In seinen Arbeiten zur Archäologie des humanwissenschaftlichen Wissens kommt Foucault zu dem Schluß, daß dessen Entstehung im 18. Jahrhundert gebunden sei an die allgemeine Idee, das *epistémé* des Menschen als autonomes, sich selbst setzendes und begründendes Subjekt. Die Moderne hebe gewissermaßen mit der unglaublichen und aporetischen Vorstellung von einem Wesen an, dem Menschen, das Subjekt und Objekt des Wissens bzw. der Erkenntnis, also seines eigenen Verstehens gleichzeitig sein wolle. Der Mensch entwerfe sich einerseits als Objekt, als gegenständlich und präsent in den endlichen, empirischen Elementen, und andererseits als Grundlage all dieser Positivitäten, als Bedingung der Möglichkeit seiner selbst, als „unterworfenen Souverän“ (Foucault 1971, 377). Er stilisiere seine eigene Endlichkeit als unendlichen Grund seiner selbst (seine Endlichkeit ist gewissermaßen eine indeterminierte, eine säkularisierte Unendlichkeit). Mit dieser Konstruktion wird die intersubjektiv nicht auflös- und verrechenbare Gewalt symbolischer Ordnungen verleugnet und das Subjekt als sich selbst-konstituierend (miß-) verstanden. Es ist als Für-sich permanent aufgefordert, sich zu entdecken, sein Wesen, sein Ansich in sich zu finden, sich aus der „Entfremdung“ zu befreien. Es bleibt in die schier unendliche und nicht zu schließende Bewegung der Selbstreflexion eingedreht. Die Humanwissenschaften, allen voran die Psychologie, seien erst mit den historisch-epistemischen Verschiebungen hin zu diesem Mythos von der Idee des Menschen möglich gewesen. Es trete nunmehr, wie Foucault (1968, 131 f.) in *Psychologie und Geisteskrankheit* behauptet, ein *homo psychologicus* auf den Plan, „dem es aufgegeben ist, die innere, fleischlose, ironische und positive Wahrheit alles Selbstbewußtseins und aller möglichen Erkenntnis in sich zu versammeln“, der das „Recht auf sich versammelt hat, ... die (menschliche) Wahrheit der Wahrheit (des Menschen) zu sein“.

Doch diese waghalsige Konstruktion ist nicht eine bloß theoretische Verschiebung im

epistemischen Gefüge des Wissens, in dem sich der Mensch qua Subjekt privilegiert glaubt. Die Frage, wie sich der Mensch zum bevorzugten Gegenstand des Wissens macht, muß vervollständigt werden durch die Frage, wie diese Bestimmung durch gesellschaftliche Praktiken produziert wird. Denn schon die Einsetzung des Subjekts als Pseudo-Souverän verdankt sich einem tiefgreifenden historischen Schnitt, nämlich der Trennung von Vernunft und Wahnsinn. Das Subjekt ist gleichsam die schwelende Wunde dieser Spaltung und die Psychologie nur möglich, so Foucault, aufgrund dieser Trennung. Durch den institutionellen Ausschluß (Errichtung der großen Asyle seit Mitte des 17. Jahrhunderts) wird der noch in der Renaissance als ein „göttliches Schauspiel“ gepriesene und als das „vertraute Fremde“ geltende Wahnsinn mit der Neuzeit zur sprachlosen Unvernunft, und erst jetzt kann sich die Psychologie als eine „allgemeine“ und „wissenschaftliche“ ergeben.

Der dem institutionellen analoge diskursive Ausschluß läßt sich Foucault zufolge am Cartesianischen cogito deutlich machen, der paradigmatisch ersten und folgenreichen Formulierung des neuzeitlichen Subjekts. Der alenthalben als Begründer der modernen Philosophie geltende Denker trennt bekanntlich das vollkommen körperlose und gänzlich monologische „Ich“ bzw. „Ich denke“ von einer unintelligiblen, leiblichen Substanz ab. So wie sich das über das cogitare bestimmte Subjekt vom scheinbar anderen seiner selbst, dem Körperlichen, losmacht, so erklärt es das Irresein, die Verrücktheit, zur Bedingung der Unmöglichkeit seiner Existenz. Das *Ich* als Denkendes und Zweifelndes kann, so Descartes, schlechthin nicht wahnsinnig sein; Wahnsinn sei für das denkende Subjekt eine essentielle Unmöglichkeit. Mit dem Beginn der Neuzeit tut sich damit ein Riß zwischen dem „Ich“ und dem „Nicht-Ich“ auf, der unüberbrückbar scheint und tief eingelassen ist in die Formation der Moderne. Der Versuch, das Ich als identisches, denkendes und synthetisierendes Subjekt zu konstituieren, gelingt offensichtlich nur aufgrund einer massiven Spaltung. Das Ich bildet sich durch den äußeren Ausschluß des zur sprachlosen Unvernunft geratenen Wahnsinns. Doch mehr noch: Die Spaltung reproduziert sich gewis-

sermaßen durch sich hindurch, sie setzt sich in das Ich hinein. Sie verläuft nicht nur zwischen dem Ich und dem ihm äußerlichen Wahnsinn, sie gräbt sich vielmehr in das Ich selbst ein. Doch dieser Gedanke läßt sich auch anders, radikalisiert formulieren: So wie das Ich sich über die Aufspaltung von Wahnsinn und subjektzentrierter Vernunft allererst konstituiert, so ist dieses alles synthetisierende Ich vielleicht dieser Riß selbst, den es zwanghaft zu kitten sucht, um ihn nur noch tiefer zu treiben (vgl. auch Etgeton 1992).

Doch Foucaults Versuch, „nicht die Geschichte der Psychiatrie, sondern des Wahnsinns selbst in seinen Aufwallungen vor jedem Erfaßtwerden durch die Gelehrsamkeit“ (1969, 13) zu schreiben, hat dabei mit einer fundamentalen und nicht eingestandenen Aporie zu kämpfen, die uns immer wieder beschäftigt. Er mußte sie sich von Derrida (1972) zurecht vorhalten lassen. Will man sich nämlich, wie es Foucault glaubt zu können, in toto von der vernunftbestimmten Sprachform lösen, die den Ausschluß des Wahnsinns bewirkt hat, so bleiben letztlich nur zwei Möglichkeiten: Entweder man schweigt über das wahnsinnige Schweigen, oder man folgt den Irren in den Wahnsinn. Foucault träumt in *Wahnsinn und Gesellschaft* noch den Traum, den er später selbst als repressionshypothetisch verwerfen sollte, es gäbe einen Ort außerhalb der Totalität der Macht. Der Wahnsinn ist jedoch kein äußerliches Gegen zur Macht der Vernunft, sondern von ihr hervorgebracht. Der Versuch, dieser Ordnung per Sprung zu entkommen, ist zum Scheitern verurteilt. Der Protest gegen die Vernunft kann sich eben nur auf dem Boden der Vernunft vollziehen und beschert ihr gegebenenfalls nur einen neuen Triumph (etwa in Form eines erweiterten Rationalismus).

In seinen weiteren Schriften zur Genealogie der Macht, am eindringlichsten wohl in seinem Werk *Überwachen und Strafen. Die Geburt des Gefängnisses* (1976), hat Foucault den Ausgangspunkt der Psychologie und des ihm zugeordneten psychologischen Subjekts historisch noch genauer bestimmt. Alle Psychologien finden jetzt ihren Beginn in einer historischen Wende, in einer „Umkehrung der politischen Achse der Individualisierung“. Während noch in den feudalen Gesellschaften die Individualisierung ihren höchsten Aus-

prägungsgrad im höchsten Segment der Macht, am Ort der Souveränität erreichte, also aufsteigend verlief und ein Privileg darstellte, so verkehrt sich mit der Entstehung der Disziplinargesellschaft diese Richtung; sie verhält sich nunmehr absteigend. Während die Macht körperlos und anonym wird, sich entindividualisiert, sind die dieser Macht Unterworfenen immer stärker der Isolierung und Individualisierung preisgegeben.

Das idealtypische, kompakte und architektonisch geronnene Modell dieser Umkehrung ist Foucault zufolge J. Benthams „Panoptikum“ aus dem Jahre 1787. Es stellt eine Anstalt dar, an deren Peripherie konzentrisch Einzelzellen um einen Überwachungsturm angeordnet sind, von dem aus zu jeder Zeit jede Zelle eingesehen werden kann. Die Zelleninsassen sind ständig sichtbar, ohne jedoch selbst sehen zu können. Zwei Effekte eines solchen Modells sind in unserem Zusammenhang wesentlich. Zum einen führt es zur Selbstüberwachung: Da der Wächter nicht gesehen werden kann – der Überwachungsturm braucht folglich auch nicht besetzt zu werden –, müssen sich die Zelleninsassen so verhalten, als seien sie permanenter Kontrolle ausgesetzt. Eine so perfektionierte Macht macht damit ihre eigene Ausübung überflüssig. Zum anderen führt gerade ein so automatisiertes, entindividualisiertes, anonymes und unkörperliches Regime zu einer vollkommenen Individualisierung und zur Verinnerlichung der Kontrolle. Wir erinnern uns an die von Foucault archäologisch herauspräparierte Charakterisierung des Menschen der Moderne als ein transzendental-empirisches Doppelwesen, als „unterworfenen Souverän“. Diese Doppelgestalt kehrt nun gleichsam in der Wirkung der panoptischen Anlage wieder. Auch hier spielt der Mensch zwei Rollen: Er ist gleichzeitig Gefangener (Objekt) und Überwacher (Subjekt), er wird zu seiner eigenen Zelle, zum Subjekt seiner eigenen Unterwerfung.

Der schlichte Ruf nach Emanzipation des Subjekts, soviel sollte deutlich werden, greift entschieden zu kurz. Denn dieses Subjekt ist nicht prädiskursiv und vor jedem Zugriff von Wissen und Macht angesiedelt, keine neutrale Form, in die unterschiedliche Inhalte eingegossen werden können, seien sie nun repräsentativ oder befreiend. Das Subjekt, zu dessen

Befreiung wir aufgefordert werden, ist bereits *in sich* ein Produkt der Unterwerfung.

#### IV

Die Analysen Foucaults sind geprägt durch ein gerüttelt Maß an Antipsychologie. Man hat das Gefühl, als sei sein Werk nicht unmaßgeblich durch den Versuch geprägt, die Psychologie (und das psychologisierte Subjekt) in ihre Schranken zu weisen. Die Psychologie wird als integraler Bestandteil moderner Herrschaft und Vergesellschaftung bestimmt und unterliegt einer in seiner Schärfe nie dagewesenen Kritik. Foucault hat jedoch, wie wir im Zusammenhang mit den Ausführungen zum Wahnsinn sehen konnten, mit einer zentralen Aporie zu kämpfen. Der Versuch, einer „wahnsinnigen“ Erfahrung, die die Psychologie in eine rationalisierte und codierte Normalität eingeholt hat, eine Sprache jenseits der Vernunft zu geben, muß scheitern. Sie droht zumindest in eine Art „negative Theologie“ zu verfallen, denn diese Erfahrung läßt sich schlechthin nicht positivieren, will sie nicht sofort der Ordnung verfallen, der sie doch zu entrinnen sich anschickte. Foucault wußte wohl um diese Schwierigkeit; er suchte in der Folge eher nach Ablagerungen einer möglichen Sprache, die nicht durch Vernunft und Dialektik bestimmt ist (wußte dabei immer, „was es kostet, Hegel zu entkommen“). Theoretisch gesprochen, er rang mit der Frage: Wie ist ein „Denken des Außen“ möglich, in dem sich das Außen nicht dialektisch-vermittelt als ein Außen gegenüber einem Innen definiert, wie die Möglichkeit einer „nicht positiven Bejahung“ (vgl. Foucault 1988)?

Eine Strategie, die mit dieser Schwierigkeit sich umzugehen anschickt und dabei nicht in Antipsychologie steckenbleibt, ist die Derridasche *Dekonstruktion*. Sie akzeptiert die Unentrinnbarkeit der Ordnung listig und scheinbar, sucht das Mögliche nicht in einer „Hinterwelt“ (Nietzsche), in einem Jenseits und Außerhalb der Ordnung, sondern *in* ihr, in den geringfügigen Verschiebungen, blinden Flecken eines Systems und seinen Unentscheidbarkeiten. Sie sucht sozusagen nach einem Außen im Innen, nach einem, um schon jetzt die Freudsche Bestimmung des Unbe-

wußten anzuspielen, in einem „inneren Ausland“.

Doch nun etwas genauer zum „Begriff“ der De-kon-struktion. Sie, die Derrida gelegentlich als ein Denken der Affirmation bezeichnete, gräbt sich in die (zumeist klassischen) Texte ein, sucht nach ihren Ritzen und Öffnungen, um sie gleichsam von innen her in Bewegung zu bringen, um sie weiterlesen zu können. Ihre Verfahren ist ein stetiger Perspektivwechsel, eine ständige Verschiebung der scheinbar festgefügt und unverrückbar erscheinenden Bedeutungen. Jede Bemühung um feste Bestimmung, so die Behauptung, endet in Unbestimmbarkeit und Unentscheidbarkeit, jeder Deutungsschritt öffnet immer neue Deutungsarbeit.

Der Grundgedanke der Dekonstruktion ist der nicht-präsentische Charakter von Sein und Wahrheit. Sie greift damit am Kern metaphysischen Denkens an, daß das Sein Identität und ursprüngliche Präsenz sei und solcherart seinen sprachlichen Ausdruck in der Eindeutigkeit eines Sinns, einer rein sprachlichen Bedeutung finde (vgl. dazu Derrida 1973). Die Dekonstruktion setzt, ausgehend vom Zeichen in seiner unaufhebbaren Verweisungsstruktur, gegen die Idealität der Stimme, dem von der Metaphysik privilegierten Ort der Wahrheit, die Materialität der Schrift, die nur in ihrer „Äußerlichkeit“, als und in der Reflexivität der „Spur“ gegeben ist. Derrida stellt fest, daß eine ganze philosophische Tradition die Schrift entwertet und der Stimme untergeordnet habe (Phonozentrismus). Die Schrift sei demgemäß letztlich nur ein uneigentlicher Gedächtnisspeicher, der Zeichen übermittelt. Sie sei gleichsam nur ein Statthalter, während das orale Zeichen vorgeblich das Zeichen der Sache selbst sei. „Die Schrift ist das Supplement par excellence, da sie den Punkt markiert, wo das Supplement sich Supplement des Supplements, Zeichen von Zeichen gibt und den Ort eines schon bezeichnenden Wortes einnimmt.“ (ebd., 482) Derridas zentraler Einwand ist, daß die für das schriftliche Zeichen getroffene Definition, es sei Zeichen für ein Zeichen, für jedes, also auch für das orale Zeichen gälte. Um es im Vokabular der Strukturalisten zu sagen: Jedes Zeichen ist ein Signifikant, deren Signifikat ein anderer Signifikant ist und nie die „Sache selbst“ ausdrückt. Derrida

meint also, daß das Signifikat „sich immer schon in der Position des Signifikanten befindet“ (ebd., 129). Sein und Wahrheit sind damit die Bewegung eines *Aufschubs*, in dem sich die Identität des Sprachzeichens fortwährend entzieht. Wir werden darauf im Zusammenhang mit den Erörterungen zur „psychischen Schrift“ zurückkommen.

Wiewohl Derrida strikt und, gleichsam einer Gefahr begegnend, schon am Anfang seines Essays *Freud und der Schauplatz der Schrift* (1972, 302) erklärt hat, daß die Dekonstruktion keine Psychoanalyse der Philosophie sei, wird die bevorzugte Stellung Freuds allenthalben deutlich. All die zentralen Begriffe Derridas: Spur, Verzeitlichung, Verräumlichung, Bahnung, Nachträglichkeit, sind von den Freudschen nicht zu trennen. Derrida entnimmt sie einer bestimmten Lektüre, die zuerst dadurch auffällt, daß sie eher an den „marginalen Texten“ Freuds, allen voran bei der Lektüre der kurzen *Notiz über den Wunderblock* (Freud GW XIV) und bei den von Freud verwendeten psychographischen Metaphern („Bahnung“, „Hieroglyphe“, „Spur“, „Schrift“) ansetzt. Derrida hält diese Metaphern für unerläßlich zur Beschreibung des psychischen *Apparates*, sie seien nicht etwa nur besonders geeignete didaktische Hilfsmittel. „Es ist doch kein Zufall, wenn Freud in den entscheidenden Momenten seines Werdegangs auf metaphorische Modelle zurückgreift, die weder der gesprochenen Sprache, den sprachlichen Formen, noch der phonetischen Schrift entlehnt sind, sondern einer Graphie, die nie der Rede unterworfen, ihr äußerlich oder nachträglich ist. Freud wendet sich an Zeichen, die nicht dazu herhalten müssen, eine lebendige und volle Rede zu transkribieren, die selbstgegenwärtig und ihre eigene Herrin wäre.“ (Derrida 1972, 305) Die „psychische Schrift“ bezeichnet damit das, was sich den hermeneutischen Idealisierungsfaktoren: Verfügung, Präsenz und Bewahrung entzieht. Sie ist, positiv formuliert, das ungezügelte Spiel des Sinns, das Überborden des Textes und seine Unabschließbarkeit.

Es ist vielleicht schon deutlich, daß Derrida hier an die spezifischen Charakteristika des Unbewußten anschließt, vor allem an das Fehlen einer klaren zeitlich-linearen Abfolge, an die „Zeitlosigkeit“ des Unbewußten. Wäh-

rend nämlich, und das soll jetzt genauer herausgearbeitet werden, der bewußte Diskurs bestimmt ist durch das Streben nach Reihenfolge, Ursächlichkeit sowie die Eindeutigkeit des Ausgesagten, und die Zeit des Bewußtseins und der Logik bestrebt ist, eine „unumkehrbare lineare Abfolge (einzurichten), die von Präsenzpunkt zu Präsenzpunkt voranschreitet“ (Derrida 1972, 331), gibt das Unbewußte, etwa in Gestalt des Traumes, einer Formulierung Freuds gemäß, den „logischen Zusammenhang ... als Gleichzeitigkeit“ (Freud GW II/III, 319) wieder. Diese Entdehnung der chronologischen Zeit nennt Derrida „Verräumlichung“: Die phonetische Kette in ihrer strengen und logischen Aufeinanderfolge wird in der (Traum-)Schrift entdehnt, aus der zeitlichen Linearität wird eine räumliche Simultanität, eine „Gleichzeitigkeit“. Mißverstehen würde man diese Bewegung allerdings, wenn man aus ihr eine schlichte „horizontale Diskontinuität“ machen würde. „Verräumlichung“ und „Verzeitlichung“ sind nicht zu trennen: Die semiotischen Lücken, die blinden Flecken und Intervalle zwischen den Elementen des Textes stehen sowohl für einen räumlichen als auch für einen zeitlichen Abstand, für den „zeitlichen Stoff der psychischen Arbeit“. Im Unbewußten werden nämlich die gleichzeitigen, simultan-räumlichen Elemente in einer charakteristischen Weise zeitlich verkoppelt. Derrida (1988, 46) hat im Anschluß an Freud (von den *Studien zur Hysterie* bis zum *Wolfsmann* sind seine Schriften durchzogen von diesem Gedanken) und Lacan (bei dem es heißt: „Das <Nachträglich>, demzufolge das Trauma sich ins Symptom kleidet, weist eine Zeitstruktur höheren Ranges auf“; 1974, 217) für diese raum-zeitliche Anordnung den Begriff der „Struktur der Nachträglichkeit“ vorgeschlagen und sie gegen die Zeitkonzeption der Metaphysik gewendet.

Diese *Mit-Verspätung*, das *Im-Nachhinein* kann als eine fundamentale Entdeckung der Psychoanalyse gelten, als ihr gleichsam philosophischer Beitrag zur Metaphysik- und Subjektkritik. Mit ihr wird nämlich eine Zeitkonzeption begründet, die die Identität des Subjekts verunmöglicht. Es kann sich nämlich aufgrund dieser Zeitstruktur niemals seiner selbst vollständig bewußt werden, niemals sich in einer bruchlosen Präsenz einrich-

ten. Zur weiteren Erläuterung dieses Gedankens möchte ich eine Gegenüberstellung zweier Subjektformen versuchen. Wir haben es bei der Entstehung von Identität und des Selbstbewußtseins des Subjekts mit der Zeitform des *futurum perfectum* zu tun. Sie findet bei Hegel ihre übermächtige Artikulation (vgl. Weber 1990, 23 ff.). Bei ihm wird das Subjekt in der geschlossenen Form der Anwesenheit gedacht, der des Perfekts oder, so würde ich präzisierend sagen, des *futurum perfectum*. Das Subjekt kann dialektisch nur zu sich kommen, da seine Präsenz als Matrix immer schon virtuell da ist. Es wird gewissermaßen immer schon gewesen sein, eine durch Präsenz geprägte Form, die sich in der Bewegung der Aneignung zur vollen Substantialität entfaltet. Die Psychoanalyse in ihrer Freudschen Prägung hingegen (dieser Schritt wird in der amerikanischen Ich- und in der Individualpsychologie zurückgenommen) setzt an die Stelle des Subjekts der Metaphysik im *futurum perfectum* das dezentrierte Subjekt des *futur antérieur*, „an die Stelle der abgeschlossenen Vollendung des Immer-schon-gewesen-Seins die unabschließbare Vollendung des Immer-schon-gewesen-Sein-wird, das durch kein Denken je ganz erinnert werden kann, weil sie immer noch *ausbleiben wird*“ (ebd., 25). Jeder Versuch, den das Subjekt unternimmt, seiner ganz habhaft zu werden, identisch zu sein, muß scheitern und es spalten, denn ihm steht immer noch etwas bevor, seine Vergangenheit nämlich. Das Freudsche Unbewußte – im Gegensatz zu anderen Spielarten, die das Unbewußte als Ungedachtes sehen, als etwas Implizites, das sich fortschreitend erhellt und in die Präsenz des Bewußtseins eingeholt werden kann (s. o.) – ist eines, das im Bewußtsein nie als solches, nie selbst erscheinen kann. Es erscheint vielmehr nur in seiner Entstellung, durch die verschiedenen Mechanismen, die Freud in der *Traumdeutung* (GW II/III) entwickelt hat: durch Verschiebung, Verdichtung, sekundäre Bearbeitung und Rücksicht auf Darstellbarkeit. Was Freud hier entwirft, ist nicht mit der üblichen ideologiekritischen Unterscheidung von Wesen und Erscheinung zu verwechseln (vordergründig scheint sie in der von latentem Traumgedanken und manifestem Trauminhalt angelegt zu sein). Die Entstellungen der Traumarbeit sind nicht die



Verschleierungen eines zugrundeliegenden Wesens, das mit seiner Erscheinung irgend eines Tages zur Deckung kommen wird und sich selbst darstellen kann. Das Unbewußte hat keinen Ort, keine Grenze trennt es von dem Bekannten, es nistet sich vielmehr in permanenter Verschiebung in den Löchern und Fugen des Manifesten ein und bezeichnet keine „Hinterwelt“. Man könnte gewissermaßen von einer „Übersetzung ohne Original“ reden: Im Zuge des Durchdringens eines unbewußten Gedankens zum Bewußtsein verschwindet das „Original“ (vgl. Felke 1991, 43 ff.). Anders gesagt, das Original kann niemals selbst präsent werden, es ist selbst schon eine Reproduktion, die Maskierungen und Entstellungen gehören dem System des Unbewußten selbst an.

Die im bewußten Diskurs imaginierte Linearität von Vergangenheit-Gegenwart-Zukunft konzipiert sich zumeist als eine kreisförmige Geschlossenheit: Das Ziel der Ganzheit und Geschlossenheit wird in den Anfang oder Ursprung zurückprojiziert, der als ein einfacher und ungeteilter gedacht wird. Die Psychoanalyse, und auch hier einschränkend: die Psychoanalyse Freudscher Prägung, setzt an den „Ursprung“ jedoch Gespaltenheit, Konflikthaftigkeit, das unversöhnliche Spiel widerstreitender Kräfte. Der Ursprung kommt nicht nur zu spät, die Identität kann immer nur nachträglich geschaffen werden, er ist auch in sich gesprungen. Das Subjekt (des Unbewußten) ist dem identitätsstiftenden Zugriff entzogen, in sein „Innen“ ist ein „Außen“ eingetragen, das es nicht selbst ist, nicht sein Selbst, und das es niemals einholen können wird. Freud schreibt in einer späten Schrift mit dem Titel *Die Ichspaltung im Abwehrvorgang* (GW XVII, 60), daß unser Versuch, den Konflikt zwischen Wunsch und Realitätsanspruch zu lösen, nur erreicht werden kann „auf Kosten eines Einrisses im Ich, der nie wieder verheilen, aber sich mit der Zeit vergrößern wird.“ Dieser Gedanke ließe sich auch hier erneut zuspitzen. Denn vielleicht verläuft der Riß, den Freud beschreibt, nicht nur im Ich, vielleicht ist dieser Riß das Ich selbst, genauer noch: der Riß, den es zu kitten und prothetisch zu überbrücken versucht.

Wie kaum ein anderer hat Adorno die fatalen und selbstzerstörerischen Folgen des gewalttätigen Versuches, Identität herzustellen,

benannt und vorsichtig einen anderen Zustand angedacht: „Utopie wäre die opferlose Nicht-Identität des Subjekts.“ (Adorno 1966, 277) Gemeint ist der nicht durch die ständige Zumutung zur Selbsterhaltung erzwungene Selbstverlust, sondern eine Form des Subjektseins, die sich nicht ständig erhalten, nicht ständig mit sich identisch sein muß, ein Subjekt, das ohne Angst und Opfer verschieden und immer wieder anders sein darf und auch den Anderen anders sein läßt, ihn nicht auf die eigene Selbigkeit reduzieren will.

## V.

Wir haben damit übergeleitet zur Frage des Narzißmus und der Möglichkeit einer nicht-narzißtischen und nicht-homologen Erfahrung, einer Erfahrung nämlich, die den Anderen (und sich selbst) in seiner radikalen Andersheit anerkennt und ihn (und sich) nicht reduziert. Die Erfahrung der Andersheit des eigenen Ichs und die Erfahrung der Andersheit des Anderen korrespondieren dabei miteinander. „Die Andersheit des Anderen und der Anderen ist angelegt in der Andersheit eines Selbst, das sich selbst in zeitlicher Diastase immer schon vorweg ist und niemals in reiner Gegenwart mit sich selber koinzidiert. Die Reflexion ist ein Nachgewahren, das sich nie zur Identität eines <Subjekts> rundet.“ (Waldenfels 1990, 77) Diese Möglichkeit der Andersheit steht quer zur traditionell-monologischen Bestimmung des Subjekts, das sich, abgegrenzt vom Anderen als Objekt, als ein selbstgesetztes, autonomes und potentiell ganzes versteht bzw. mißversteht. Die Psychoanalyse, insbesondere in ihrer Ich-psychologischen Version mit den Konzepten einer „primären“ und „sekundären Autonomie“, der „Ich-Integrität“, des „kohärenten Selbst“, hat sich diese Auffassungen rückholend einverleibt. Sie verleugnet jenen „Riß im Ich“, das Ich als Riß, jene uranfängliche Spaltung, die es verhindert, daß sich das Subjekt total aneignet. Es war Lacan (1973), der schon früh mit seinem Aufsatz *Das Spiegelstadium als Bildner der Ichfunktion* gegen diese Entwicklung in der Psychoanalyse Einspruch erhob und das Ich als einen *imaginären Effekt* beschrieb. Lacan leitet die Entstehung des

Ichs aus der beobachtbaren Jubelreaktion des Kleinkindes ab, die auftritt, wenn es sich im Spiegel erblickt. Das Kleinkind stelle über den Blick des eigenen Spiegelbildes das Gefühl der Ganzheit, Vollständigkeit, sprich: der Identität her, zu der es in dieser Entwicklungsphase motorisch-körperlich nicht in der Lage sei. Das Subjekt liegt dabei dem Geschehen nicht fertig zugrunde, sondern wird in ihm allererst konstituiert. Das Kleinkind spaltet sich gewissermaßen auf: Es selbst ist durch und durch abhängig und unselbständig, entwirft sich aber in einem ihm heterogenen Bild als Anderer, als autark, selbständig und ganz. Die Vorstellung der Einheit des Ichs ist mithin eine illusionäre Verknüpfung. Das Ich bedarf zu seiner Bildung und der ständig zirkulierenden Bestätigung des Anderen, der Bestätigung durch das Ich als ein Anderer. Doch diese fundamentale Angewiesenheit wird in der Vorstellung der Identität, des Selbstbewußtseins, der transparenten Anwesenheit geleugnet. Zugespitzter noch: Diese Leugnung bedeutet die Durchstreichung des Anderen als Anderer. Die Differenz wird in die Logik und Ökonomie des Gleichen eingeholt (ohne sie allerdings je wirklich reduzieren zu können). Der Andere soll ein Anderer nur sein, als er ein Anderer meiner selbst ist.

Die Psychoanalyse hat, das war unsere Behauptung im vorigen Abschnitt, mit ihrer Konzeption des Unbewußten die narzißtische Illusion des Ichs benannt. Doch dem, was zu kritisieren sie sich anschickte, ist sie in vieler Hinsicht selbst verfallen (vgl. Weber 1989). Sie hat sich an zentralen Stellen mit dem narzißtischen Ich identifiziert und sich ihm bruchlos angeglichen. Ich möchte das vorführen an der Frage der Geschlechterdifferenz. Die Geschlechterdifferenz ist dabei nicht irgendeine Differenz, sondern die Differenz und das Verhältnis zu dem Anderen findet an ihr ihr Modell. „Das Wesen ist nicht das abstrakt Wiederholte, sondern das Allgemeine als Unterschiedenes. Das Humane bildet sich als Sinn für die Differenz überhaupt an deren mächtigster Erfahrung, der von den Geschlechtern.“ (Adorno 1972, 84) Hier nun soll die Behauptung vertreten werden, daß die Freud'sche Psychoanalyse dieser Differenz zwar einen zentralen Stellenwert beimißt, sie aber nicht bestehen läßt, sondern, in Identifikation

mit dem männlich-narzißtischen Ich, diese Differenz verleugnet und wegrationalisiert.

Grundlage der ganzen Konzeption Freuds ist die Annahme eines „phallischen Monismus“, die Vorstellung nämlich, daß es vorödipal nur ein Geschlecht und ein Organ gibt. Im Gegensatz zur männlichen Sexualentwicklung zerfalle die weibliche in zwei Phasen: eine frühe männliche und eine spätere weibliche. Bis zur ödipalen Phase sei das Mädchen ein kleiner Junge, Klitoris und Penis einander homolog. Es habe dann drei besonders schwierige Aufgaben zu bewältigen: Es müsse einen Objektwechsel (von der Mutter zum Vater), einen Organwechsel (von der Klitoris zur Vagina) und letztlich einen Geschlechtswechsel vollziehen (vgl. dazu die *Neue Folge der Vorlesungen zur Einführung in die Psychoanalyse*, GW XV).

Wichtig für unseren Zusammenhang ist, daß Freud, in Identifikation mit dem narzißtischen Ich des kleinen Jungen, die Penislosigkeit des Mädchens und der Frau als einen *Mangel* definiert. Übertragen auf die Analysen zum Spiegelstadium würde das heißen, daß der Knabe sich durch die Beobachtung der Penislosigkeit in seiner imaginierten Identität gefährdet fühlt. Diesmal kann die Perzeption des Anderen nicht die gewünschte Ganzheit garantieren, im Gegenteil. Der erste Schritt, den der Junge tut, ist die Verleugnung der Differenz („dem Mädchen wird bestimmt noch ein Penis wachsen“). Er sucht seine allmächtige Position zu restabilisieren. Doch der sich immer wieder ergebende Widerspruch ist so nicht ganz zu kitten, der Umstand, daß die Frau keinen Penis besitzt, auf Dauer nicht zu leugnen. An die Stelle der Leugnung tritt in einem zweiten Schritt die Interpretation der Frau als Mangelwesen, die sich die Psychoanalyse zu eigen gemacht hat. Auch damit ist der männliche Narzißmus gewährleistet. Die Sexualität und Geschlechtlichkeit der Frau hat damit einen definierten Platz in der männlichen Matrix. Sie wird niemals anders als über das andere, nämlich männliche Geschlecht definiert, sie ist das „Geschlecht, das nicht eins ist“ (Irigaray). „Das Weibliche“ ist damit nur die spiegelbildliche Verkehrung bzw. die negative Ausführung des männlich-narzißtischen Subjekts. Die Geschlechterdifferenz ist folglich eine nur relative, eine falsche Binarität und nur scheinbar symmetrisch angelegt.

Freud hat bekanntlich das wissenschaftliche Interesse aus der „infantilen Sexualforschung“ genetisch abgeleitet. Er hat erkannt, daß das kindlich-männliche Interesse an der Lösung des großen Rätsels, woher die Kinder kommen, ein durch und durch narzißtischer Akt ist. Der Forschungsdrang gehorche einem „Bedürfnis zu vergleichen. Das Ich bleibt der Maßstab, mit dem man die Welt ausmißt; durch beständiges Vergleichen mit der eigenen Person lernt man sie verstehen“ (Freud GW VII, 342). Das Ich geriert sich als der Nabel der Welt, als absoluter Vergleichspunkt. Dieser Charakter bestimmt nicht nur die infantilen Forschungstätigkeiten der Knaben, sondern ist signifikant für die Erkenntnistätigkeit des Subjekts überhaupt. In einer polemischen Fußnote behauptet Freud, der kleine Hans benehme „sich eigentlich nicht schlechter als ein Philosoph der Wundtschen Schule. Für einen solchen ist das Bewußtsein der nie fehlende Charakter des Seelischen, wie für Hans der Wiwimacher das unentbehrliche Kennzeichen alles Lebenden.“ (ebd., 249) Die am Maßstab des Ichs einsetzende vergleichende Tätigkeit macht sich das Differente und Disparate gleich, enteignet gewissermaßen das Fremde am Eigenen. Diese Tendenz ist zutiefst eingelassen in die begriffliche und wissenschaftliche Tätigkeit. „Jeder Begriff entsteht durch Gleichsetzen des Nichtgleichen“ (Nietzsche 1980, 313). Ganz analog zur Tauschlogik, die ebenfalls das qualitativ Gesonderte in eine etwa über das Geld vermittelte abstrakte Vergleichbarkeit zwingt, entkleidet Erkenntnis das Sein seiner Andersheit. Doch nicht nur Wundt und seine Schüler verhalten sich so wie der Kleine Hans, sondern auch Freud, indem er das Urteil über-

nimmt, das Weibliche sei nur eine Mangelerrscheinung, indem er das Weibliche in die Beziehungsökonomie des Einen, des Männlichen hineinzieht.

## VI

Die gelesenen Posttheoretiker der Moderne bestimmen den gewalttätigen sowie letztlich halt- und heillosen Versuch der Moderne, Ordnung zu schaffen und Ambivalenzen zu beseitigen. „Die Postmoderne ist die Moderne, die die Unmöglichkeit ihres ursprünglichen Projekts eingestanden hat. Die Postmoderne ist die Moderne, die mit ihrer eigenen Unmöglichkeit versöhnt ist.“ (Baumann 1992, 127) Ihr zentrales Motiv ist, der Erfahrung der Differenz und Ambivalenz Geltung zu verschaffen. Sie weisen das Subjekt damit auf seinen Platz zurück, bestreiten ihm seine anmaßende Position. Es sollte deutlich werden, daß es dabei nicht um die Liquidierung des Subjekts geht, sondern darum, es in seiner radikalen Gespaltenheit und „Entfremdung“ zu bestimmen und zu bejahen. Der Terminus Entfremdung, der die Male der Xenophobie trägt, erfährt darüber ein neues Recht, wird gleichsam rehabilitiert. Denn erst im Fremd- und Anderswerden des Eigenen ist das Subjekt am wenigstens „entfremdet“. Es öffnet sich zum Anderen und muß ihn nicht vergleich-gültigen. Die Andersheit des Anderen steigert sich dann soweit, daß jede Möglichkeit, ihn in das Subjekt einzuholen, mißlingen muß. An dieser Möglichkeit scheitert die moderne Psychologie und hätte sich doch an ihr künftig zu messen.

## Literatur

- Adorno, Theodor W. (1966): Negative Dialektik. Frankfurt/M.: Suhrkamp  
ders. (1972): Zum Verhältnis von Soziologie und Psychologie. In: Soziologische Schriften Bd. I. Frankfurt/M.: Suhrkamp  
Baumann, Zygmunt (1992): Moderne und Ambivalenz. Das Ende der Eindeutigkeit. Hamburg: Junius  
Derrida, Jacques (1972): Die Schrift und die Differenz. Frankfurt/M.: Suhrkamp  
ders. (1974): Grammatologie. Frankfurt/M.: Suhrkamp

- ders. (1976): Randgänge der Philosophie. Frankfurt/M., Berlin, Wien: Passagen Verlag  
Etgeton, Stefan (1992): SPIEgeL oder: die männliche Logik der Quadrille. In: Mitteilungen aus der kulturwissenschaftlichen Forschung. Heft 31: Geschlechterverhältnisse. Sexualität  
Felka, Rike (1991): Psychische Schrift. Freud-Derrida-Celan. Wien, Berlin: Turia & Kant  
Foucault, Michel (1968): Psychologie und Geisteskrankheit. Frankfurt/M.: Suhrkamp  
ders. (1971): Die Ordnung der Dinge. Eine Archäologie der Humanwissenschaft. Frankfurt/M.: Suhrkamp

- ders. (1973): *Wahnsinn und Gesellschaft. Eine Geschichte des Wahnsinns im Zeitalter der Vernunft*. Frankfurt/M.: Suhrkamp
- ders. (1976): *Überwachen und Strafen. Die Geburt des Gefängnisses*. Frankfurt/M.: Suhrkamp
- ders. (1977): *Sexualität und Wahrheit. Der Wille zum Wissen*. Frankfurt/: Suhrkamp
- ders. (1977a): *Die Ordnung des Diskurses*. Frankfurt/M., Berlin, Wien: Ullstein
- ders. (1978): *Nietzsche, die Genealogie, die Historie. In: Von der Subversion des Wissens*. Frankfurt/M., Berlin, Wien: Ullstein
- ders. (1988): *Schriften zur Literatur*. Frankfurt/M.: Fischer
- Freud, Sigmund (1951): *Gesammelte Werke* (18 Bde.). Hg. von Anna Freud. Frankfurt/M.: Fischer
- Horkheimer, Max & Adorno, Theodor W. (1969): *Dialektik der Aufklärung*. Frankfurt/M.: Fischer
- Hörisch, Jochen (1988): *Das doppelte Subjekt. Die Kontroverse zwischen Hegel und Schelling im Lichte des Neostukturalismus*. In: M. Frank, G. Raulet & W. van Reijen (Hg.), *Die Frage nach dem Subjekt*. Frankfurt/M.: Suhrkamp
- Kamper, Dietmar (1985): *Aufklärung – was sonst?* Merkur 436, 535-540
- Kojève, Alexandre (1975): *Hegel. Kommentar zu Phänomenologie des Geistes*. Frankfurt/M.: Suhrkamp
- Lacan, Jacques (1973, 1974): *Schriften I. Schriften II*. Olten: Walter-Verlag
- Lyotard, Jean-François (1989): *Der Widerstreit*. München: Fink
- Nietzsche, Friedrich (1980): *Werke in 6 Bänden* (hg. von K. Schlechta). Bd. 5. München, Wien: Hanser
- Waldenfels, Bernhard (1990): *Der Stachel des Fremden*. Frankfurt/M.: Suhrkamp
- Weber, Samuel (1989): *Freud Legende. Vier Studien zum psychoanalytischen Denken*. Wien: Passagen
- ders. (1990): *Rückkehr zu Freud. Jacques Lacans Entstellung der Psychoanalyse*. Wien: Passagen
- Welsch, Wolfgang (1988): *Unsere postmoderne Moderne*. Weinheim: Acta Humaniora